

*Fra i territori della "foresta incantata" degli studi di
Filologia romanza*

(*Metafora medievale. Il "libro degli amici" di Mario Mancini*, a cura di Carlo Donà, Marco Infurna e Francesco Zambon, Carocci, Roma 2011)

Presentare una raccolta di saggi dedicati a un caro e prestigioso amico-collega è certamente un piacere e per non rischiare di approdare a una serie disarticolata di mini presentazioni dei singoli contributi può essere utile cercare uno o più fili conduttori che, in questa per me graditissima occasione, sono rappresentati e da possibili consonanze tematiche fra i lavori di Mancini e quelli dei suoi amici che contribuiscono al volume e dalla quantomai attuale questione della ridefinizione del ruolo degli studi di Filologia romanza all'interno dei saperi umanistici.

Per questo mi è gradito incorniciare questa mia presentazione con una citazione tratta da un intervento che Mario Mancini ha tenuto in occasione del V Convegno Nazionale della Società Italiana di Filologia Romanza (si veda M. Mancini, *Filologia romanza e Postmoderno*, in *Le letterature romanze del Medioevo: testi, storia, intersezioni*. Atti del V Convegno Nazionale SIFR (Roma, 23-25 ottobre 1997), a cura di A. Pioletti, Rubbettino, Soveria Mannelli 2000, pp. 27-43):

La nostra filologia deve forse saper ritrovare, al di là della specializzazione e della scientificità, la dimensione della lettura. Una lettura in senso forte: quella messa in atto dai *connaisseurs*, e dai poeti ricordati prima, o come l'hanno intesa critici come Paul de Man, o Spitzer, o Jauss, o Iser, che vedono nell'atto della lettura, proprio perché primario, immediato, irriflesso, un primo essenziale momento ermeneutico. Forse per le stesse ragioni Virginia Woolf indirizzava i suoi straordinari saggi al "common reader": Solo così –ci insinua il dibattito sulla "New Philology"- noi medievalisti possiamo avere qualche *chances* che i nostri territori appaiano, in quest'epoca caleidoscopica, più che una terra guasta una sorta di foresta incantata (p. 43).

Ripercorrono i saggi contenuti in *Metafora medievale*, come un controcanto, o come un «complimento allegorico in prosa» come quello proposto da Adone Brandalise (*Signori si nasce. Rischio e aristocrazia nel Mercante di Venezia*, pp. 81-93), temi e suggestioni che attraversano l'intensa produzione scientifica di Mario Mancini, e ne riflettono l'idea della dimensione metaforica del Medioevo feudale e del Medioevo, senza aggettivi, luogo

dell'incontro di tradizioni, non solo letterarie, di lunga durata, luogo di un raffinato culto del sentire e del dire, del prender corpo dei sentimenti e del loro rarefarsi, dell'affinarsi delle forme e delle immagini; e ne riflettono, così, anche l'idea di una filologia che fa del testo, dei testi, non un feticcio da imbalsamare, ma la rete dei significati che i lettori di ieri, i lettori di oggi, continuano a rintracciare, a scoprire, a ri-scoprire, ricavando da questo incontro con l'alterità –alterità dei tempi, delle forme- il piacere della lettura e l'ora di una nuova comprensione.

«Attraverso la parola, che è una presenza fatta dell'assenza della cosa, l'assenza stessa viene a prendere un nome. Eco, *imago vocis*, è il suo nome» (p.14). Il ritorno del significante che viene dall'altro «concede tutta la portata signficante al desiderio del soggetto» (p.11). Nel racconto ovidiano è leggibile l'analisi del Lacan di *Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio nell'inconscio freudiano*. Al contrario, nel *Lai di Narciso*, la figlia di un re sostituisce la ninfa Eco, alla dimensione del simbolico subentra quella dell'immaginario, alla parola che ritorna l'immagine riflessa. Il contributo, quello di Manuela Allegretto (*Sguardo inverso, voce inversa: da Ovidio al Lai di Narciso*, pp. 11-30), arricchisce la galleria delle immagini di Narciso e delle letture della "fascinazione narcisistica" che da Ovidio a tutt'oggi ha trovato rappresentazione letteraria, inclusa la bella e fine interpretazione proposta da Mancini nel 1989, allora VIII volumetto della meritoria "Biblioteca Medievale". Avrei comunque, al di là dell'ordine alfabetico, collocato il saggio dell'Allegretto in apertura: lo assumo qui, a mia volta, come metafora del lavoro filologico: delle domande che in esso e tramite esso si pongono all'alterità della letteratura medievale e delle parole di risposta che, fra assenze, riecheggiano e tornano a noi.

E forse ispiratore dello studio, *in fieri*, di Alvaro Barbieri sugli "universali del duello" (*A tu per tu: universali del duello*, pp. 31-48), è stato Mario Mancini, con il suo *Il duello tra pari nell'immaginario cavalleresco. Guerra e agone* (2005). Dall'immagine di un "abbagliante mezzogiorno di fuoco", dallo scontro di strada "sull'asfalto di un quartiere peri-urbano", trascorre lo sguardo verso la lunghissima durata che dall'epos omerico alle canzoni di gesta, al romanzo moderno, al cinema caratterizza la rappresentazione della singolar tenzone, fondata su talune costanti che ritornano, come «la dimensione pubblica della prestazione...l'identità del loro armamento, l'isolamento...dei due rivali entro un cerchio sacro...» (p. 32). Si riprendono così, dall'*Iliade* ai romanzi cortesi gli schemi della *teichoskopìa* (della visione

dall'alto) e quello dell'«uscita dai ranghi», il carattere divino del duello e quello notturno degli agguati e dei tradimenti.

E di questi sguardi nella profondità delle lunghe durate, saltando l'ordine alfabetico dei nomi di chi ha contribuito al volume, è autore, già sperimentato in copiosa letteratura critica, Carlo Donà con il suo saggio su *La spada del re* (pp. 94-120), un oggetto appartenente all'universo simbolico della regalità finora trascurato nelle ricerche rispetto ad altri oggetti e a determinati rituali. Donà prende in esame la fase in cui «prende forma...l'ideologia della spada che porterà alla nascita dei grandi miti della sovranità armata» (p. 95), a partire dall'antica Roma dove inizialmente la spada è simbolo di potere ma ancora non avvolta da un'aura di sacralità: è poco più di un'allegoria o di una formula da giuristi. Il suo carattere sacrale emerge, nel racconto di Plutarco, nella storia della spada di Cesare che per gli Arverni è trofeo prezioso. È agli strati semicolti che occorrerebbe dunque guardare., animati da una sensibilità diversa. La spada avrà un nome, un valore, un'aura di sacralità ormai –testimone ne è Goffredo di Monmouth- la circonda. Per Cardini i popoli iranici del Nord sarebbero stati il tramite fra il mondo delle steppe e i Germani. Attila dirà d'aver ritrovato la spada di Marte, dando così inizio a un mito anch'esso di lunga durata. Donà prende in esame la rappresentazione della regalità carolingia e ottoniana, e l'articolarsi di una tradizione di un re la cui spada è simbolo del supremo comando militare, e un re *imago Cristi*. La spada regia, ormai cristianizzata, diviene il segno dell'elezione divina del sovrano.

Dalla biblioteca di *Flamenca*, saggi di Mancini sui trovatori (2003), e poi su Chrétien de Troyes (2006), alla biblioteca di Dante, del Dante di Paolo e Francesca, del Dante del "libro galeotto". Dante lesse Chrétien de Troyes? È così scontato che occorra far riferimento al *Lancelot en prose* per quel celebre «doloroso passo»? Se mancano allo stato attuale delle nostre conoscenze, prove documentarie, d'altra parte «nessi intertestuali, ben più solidi dei consueti, frequenti echi interdiscorsivi» (p. 50), segni profondamente radicati nel lessico, figuratività delle descrizioni, il contesto narrativo, permettono a Corrado Bologna (*Galeotto fu il Lancelot. Dante lesse Chrétien de Troyes*, pp. 49-80) di azzardare un'ipotesi che rappresenti «il punto d'avvio di una ricerca che dovrà consolidarsi nelle verifiche intorno alla tradizione materiale» (ivi). A base dell'ipotesi, un'illuminazione che proviene dal *Discorso su Dante* di Mandel'stam, Dante «stratega delle metamorfosi e degli incroci», e il riferimento a quell'«universo di memoria multidimensionale e dinamica» che gli permetterebbe di fondere e

confondere, sovrapporre, rimescolare i testi «che si riverberano nella sua memoria poetica nell'atto creativo». Il primo riferimento è a Edoardo Sanguineti che nella sua *Commedia dell'Inferno* fa citare, al momento del dialogo fra Paolo e Francesca, passi del *Lancelot* di Chrétien de Troyes. Per altri capitolo letterari –la Scuola siciliana, il dibattito fra siculotoscani e stilnovisti- è stata evocata la presenza del romanzo cristiano o della sua canzone *D'amors qui m'a tolu a moi*, meno per la *Commedia*, nonostante qualche apertura, come quella operata da Giuliano Rossi in un saggio pubblicato in «Critica del testo» nel 2009 (XII, 2-3). Seguono i riscontri testuali: l'attraversamento del Ponte della Spada da parte di Lancillotto (vv. 3013 ss.), lo scambio di sguardi silenziosi fra gli amanti.

E agli esordi di Mancini studioso dell'epica rinvia, come dedica, l'intervento di Marco Infurna *Per il testo dell'Entrée d'Espagne*, pp. 121-37) –di cui ha curato la traduzione della seconda parte per Biblioteca Medievale (2011)-, poema epico franco-italiano di anonimo padovano dei primi decenni del Trecento; vi si illustrano in modo convincente alcune proposte di emendazione al testo fissato da Antoine Thomas.

Al Medioevo del Settecento: "*philosophes*", *antiquari* e "*genre troubadour*" di Mario Mancini (2003) può riferirsi il *Medioevo di Caylus* (pp. 138-69) di Giosuè Lachin. Un Settecento scisso fra rifiuto classicista e ricorso invece a «temi e travestimenti di origine medievale». Il conte di Caylus è testimonianza di un interesse certo verso la letteratura francese medievale. Animatore dei salotti parigini, amava «il teatro, gli artisti, la farsa e la frequentazione del popolo basso» (pp. 140-41). Lachin ricostruisce il contributo di Caylus che nel 1742 era stato nominato "accademico onorario" dell'Académie des Inscriptions et de Belles-Lettres. Sei le sue memorie finora censite –certo, una parte minima delle sue attività-, da quella sui *fabliaux* alle due su Guillaume de Machaut, alle Bibbie di Guiot de Provins e di Hugues de Berzé, alla comparazione fra antichi e moderni sull'uso del meraviglioso, all'epica. Particolare menzione merita l'impianto di analisi che Caylus applica ai *fabliaux*, che segue da vicino il Pierre-Daniel Huet del *Traité de l'origine des romans*, fra richiami antichi e orientali, incluso il riconoscimento del ruolo dei Mori di Spagna nella trasmissione dei materiali narrativi. Eguale interesse suscita la memoria sulla magia e sulle fate: la materia fiabesca sarebbe d'invenzione e dovuta all'imitazione dei classici. Si direbbe, un riconoscimento della lunga durata come dimensione entro cui ascrivere la fenomenologia dei processi letterari. Un Medioevo, quello

osservato da Caylus, che già nel Settecento avrebbe potuto rappresentare l'ambito per la «fondazione di una scienza letteraria medievistica» (p. 169).

Un richiamo al Mancini studioso della lirica trobadorica nel contributo di Gianfelice Peron (Canis in praesepio: *un'immagine dell'invidia nel Roman des Eles di Raoul de Houdenc*, pp. 170-93): sulla necessità di conoscere il proprio "nome" per diventare un vero cavaliere, e fornirsi delle ali di *courtoisie* e di *larguece* –ciascuna di sette penne- per ottenere *Proèce*. Alla descrizione della quinta penna di *courtoisie*, l'esempio del *cane nella greppia* a proposito dell'invidia, rovina di molte corti. L'invidioso è equiparato al *lauzengier*, trasferendo la terminologia amorosa a quella di corte. Anche qui, rilettura della tradizione classica, ricostruzione del punto di vista sul cane dalla letteratura classica a quella tardo antica, a quella medievale latina e volgare, sino a quella della tradizione (esopica) cui avrebbe attinto Raoul de Houdenc.

Non manca un richiamo al Mancini "orientalista" del *Libro de Buen Amor: un dialogo con l'Oriente* (2003), del *Petrarca e la poetica degli Arabi* (2003), dell'*Alessandro, il viaggio infinito, il romanzo* (2006) : «L'infinitezza del viaggi, e del personaggio di Alessandro, diventa, al di là degli anatemi furenti di Seneca, degli Stoici, un confronto e un incontro con l'Oriente» (p. 486). E di un altro viaggio si tratta, quello di Maometto nell'aldilà. Da alcuni spunti coranici (XVII, 1 e LIII, 1-18) alla fitta tradizione degli *hadith*. Dalla tradizione araba alle aree persiana, turca, pakistana, ecc., a una serie di testi di più raffinata scrittura e rielaborazione (XI e XII secolo) che Carlo Saccone (*Aspetti spazio-dimensionali del mi'raj di Maometto nella rilettura di poeti e mistici dell'Islam arabo e persiano*, pp. 194-212) analiticamente presenta (di autori quali Sana'i, Attar, Avicenna, Sohravardi), mostrando come nel viaggio di Maometto si combinino una dimensione orizzontale e una verticale, la prima associata a un tempo notturno, la seconda diurno e luminoso. Dai testi presi in esame scaturisce come nella "scala del paradiso" di Maometto si proietti la scala dell'anima, e nel viaggio al cielo un viaggio *in interiore homine*. Il *mi'raj* come archetipo, cui, senza una rigida normativa, sono state date letture in chiave e gnostico-filosofica ed etico-mistica.

Un'ideale prosecuzione di una Tavola rotonda coordinata da Mario Mancini a Bologna sui *Trattati d'amore cristiani del XII secolo* porta lo stesso Zambon, curatore della loro edizione, a presentare (*Immagine e scrittura nell'estetica cistercense*, pp. 213-35) un contributo sulle

posizioni di Bernardo di Clairvaux circa il rapporto fra immagine e scrittura. Se ne ricostruisce il contesto e si offre un quadro esauriente, quantomeno da Agostino, delle diverse tendenze registratesi, dalla corrente di pensiero che fa capo allo Pseudo-Dionigi e a Giovanni Scoto all'invettiva di Bernardo contro le figure teratologiche, al tentativo di Guglielmo di Saint-Thierry di superare l'*impasse* della teologia negativa attraverso l'*intellectus amoris*. Una questione che va oltre l'estetica e che riguarda la storia del pensiero, non solo religioso, sulla natura dell'Uno nel suo rapporto con il molteplice.

Infine, completando e arricchendo con grande finezza lo studio di Di Girolamo su una canzone attribuibile con maggiore certezza a Raimbaut d'Aurenga (Si co•l leos vol la forest: *Raimbaut d'Aurenga...*[nu]ils hom tan... [n]on amet -BdT 392, 26a-, pp. 236-74), Luigi Milone infine la trasforma da "canzone di disamore" a uno studio ricco d'affetto per Mario Mancini, appunto.

Una varietà di approcci, dunque, una bella lezione di filologia seguendo le orme tracciate da Mario Mancini, pronti a seguire quelle nuove che certamente continuerà a imprimere nei territori della "foresta incantata" dei nostri studi.

Antonio Pioletti